

BAB III

LANDASAN TEORITIS RELASI AGAMA DAN NEGARA

A. Agama dan politik

Seperti terungkap dalam uraian terdahulu, islam sebagai agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia, memiliki makna yang strategis dalam konstelasi politik Indonesia. Hal itu, menunjukkan pentingnya posisi agama dalam kehidupan negara; sosial, ekonomi maupun politik. Karenanya, hampir-hampir tidak mungkin untuk memisahkan antara kehidupan agama dan kehidupan negara.

Ungkapan tersebut tidak dimaksudkan untuk “menyatukan” antara agama dan negara, namun sekedar untuk menunjukkan betapa sulitnya (mustahilnya) suatu kegiatan keduniawian sepenuhnya terbebaskan –langsung atau pun tidak, sadar ataupun di bawah sadar- dari pengaruh nilai-nilai agama.¹ Atas dasar itu, politik di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari Islam. Komunitas Islam sendiri tidak mungkin melepaskan kegiatan politik mereka dari pengaruh agama.²

Hal di atas menunjukkan betapa politik memiliki posisi tersendiri dalam ajaran Islam. Karena itu, ungkap fachry Ali, politik merupakan bagian tidak terpisahkan dari islam hingga memberikan kesan bahwa perjuangan politik adalah perjuangan agama itu sendiri. Maka tidak aneh jika muncul pendapat bahwa dari semua agama, Islam sangat mungkin merupakan agama paling sempurna dalam keteguhan dan menjalin hubungan langsung antara agama dan kekuatan politik.³ Sejak awal mulanya di dalam islam, politik dan agama sedemikian erat jalin menjalin sehingga tidak dapat dipisahkan.

¹ Lihat Bahtiar Effendy, *Demokrasi dan Agama Eksistensi Agama dalam Politik Indonesia*, dalam M. Deden Ridwan (ed), *Demokrasi kekuasaan Wacana Ekonomi dan Moral untuk membangun Indonesia Baru*, LSAF, Jakarta, 1999, Cet. I, hal. 148.

² . *Ibid.*, hal. 149

³ . Akh. Muzakki, *op.cit.*, hal. 29

Negara dan agama Islam memang tidak sebanding, tetapi negara dipandang sebagai alat agama, begitu ungkap Qamaruddin Khan.⁴

Namun demikian, bukan berarti bahwa perjalanan hubungan antara Islam dan politik dalam realitas kehidupan masyarakat Islam steril dari problematika. Bagaimana menata posisi agama dan negara merupakan salah satu persoalan yang tergolong krusial dan menimbulkan kontroversi dalam wacana politik (negara). Hal itu lebih-lebih terasa pada masa modern dimana antara Islam dan negara merupakan salah satu subyek penting yang- meski telah diperdebatkan para pemikir Islam sejak hampir seabad lalu hingga dewasa ini-tetap belum terselesaikan secara tuntas.⁵

Sejatinya politik Islam tidak bisa dilepaskan dari sejarah Islam yang multiinterpretatif. Di satu sisi, hampir setiap Muslim percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik. Namun di saat yang sama, karena sifat Islam yang multiinterpretatif itu, tidak pernah ada pandangan tunggal tentang bagaimana seharusnya Islam dan politik dikaitkan secara tepat. Persoalan ini justru telah melahirkan pendapat yang beragama.⁶

Terhadap persoalan di atas, beberapa intelektual Muslim memberikan pandangannya berdasarkan perspektif masing-masing. Bahtiar Effendy misalnya, menegaskan bahwa secara garis besar, ada dua spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda satu sama lainnya. Sekalipun berbeda, keduanya sama-sama mengakui pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan. Namun mereka berbeda dalam menafsirkan ajaran-ajaran Islam, kesesuaiannya, dan aplikasinya dengan dan dalam kehidupan modern. Kedua

⁴ . maruddin Khan, *The Political Thought of Ibnu Taymiyah* (terjemah). Pustaka, Bandung, 1983. Cet. I, hal. 174

⁵ . Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : dari Fundamentalisme. Modernisme hingga post-modernisme*, paramadina, Jakarta, 1996, Cet. I, hal. 1.

⁶ . Lihat Bahtiar Effendi, *op.cit.*, hal. 11; lihat juga Bahtiar Effendy, *Islam dan Demokrasi : mencari sebuah Sintesis yang memungkinkan*, dalam N. Nasir Tamara dan Elza peldi Taher (ed), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, Paramadina, Jakarta, 1996, Cet. I. Hal., 95. Pembicaraan lebih lanjut mengenai timbangan antara Islam dan politik dapat di lihat dalam beberapa karya : Munawir Ajaszali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan pemikiran*, UI Press, Jakarta, 1993, Cet. V; Qamaruddin Khan, *pemikiran politik Ibnu Taymiyyah*, (terjemah), pustaka, Bandung, 1983, Cet. I; Dale F. Eickelman, James piscatori, *Muslim Politics* (Terjemah), Mizan, Bandung, 1998, Cet. I.

spektrum pemikiran yang dimaksud adalah: (1) Kelompok yang berpendirian bahwa sistem politik modern berada dalam posisi yang berlawanan dengan sistem politik Islam; (2) Kelompok yang bersikukuh bahwa sesungguhnya tidak ada dasar yang kuat untuk meletakkan Islam dalam posisi yang berlawanan dengan sistem politik modern.⁷

Kedua spektrum pemikiran di atas didasarkan pada prinsip teoritis dasar yang berbeda. Model teoritis politik Islam yang pertama dapat dirumuskan seperti berikut: Islam harus menjadi dasar negara; syari'ah harus diterima sebagai konsitusi negara; kedaulatan politik ada di tangan tuhan; konsep negara bangsa (nation state) bertentangan dengan konsep ummat yang tidak mengenal batasan-batasan politik atau kedaerahan.⁸ Model teoritis politik Islam yang pertama ini mengisyaratkan adanya kecenderungan untuk menekankan aspek legal dan formal idealisme politik Islam. Dalam konteks negara-bangsa yang ada dewasa ini seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia, Aljazir, dan Indonesia, Model formal ini memiliki potensi untuk berbenturan dengan sistem politik modern.

Sedangkan model teoritis politik Islam kedua berpendapat bahwa Islam tidak meletakkan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik yang harus dijalankan oleh umatnya. Model yang kedua ini lebih menitikberatkan pada substansi dari pada konstruk negara yang legalistik dan formalistik. Karena wataknya yang substansialis (lebih menekankan pada nilai-nilai keadilan, persamaan, konsultasi {musyawarah}, dan partisipasi), jenis pemikiran ini, mempunyai potensi untuk berperan sebagai suatu pendekatan yang dapat menghubungkan Islam dengan sistem politik modern.⁹

⁷ . Bahtiar Effendy, *Islam dan Demokrasi : Mencari Sebuah Sintesa yang Memungkinkan*, dalam M. Nasir Tamar dan Alza Peldi Taher (ed), *op.cit.*, hal. 95; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, *op.cit.*, hal. 12.

⁸ . Bahtiar Effendy, *Ibid.*, hal. 95; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, *op.cit.*, hal. 14.

⁹ . Bahtiar Effendy, *Islam dan Demokrasi : Mencari sebuah Sintesa yang Memungkinkan*, *op.cit.*, hal. 97; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, *op.cit.*, hal.15.

B. Tipologi Relasi Agama dan Negara

Meskipun mayoritas Muslim percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik, namun karena tidak pernah ada penafsiran tunggal tentang bagaimana seharusnya Islam dan politik dikaitkan secara tepat, hal inilah yang memunculkan beraagam model tipologi hubungan Islam dan Negara.

Din Syamsuddin misalnya mengemukakan tiga paradigma hubungan agama (Islam) dan negara. *pertama*, konsep bersatunya agama dan negara. Agama (Islam) dan negara dalam konteks ini, tidak bisa dipisahkan (*integrated*). Kedua, agama dan negaraberhubungan secara simbiotik (hubungan timbal balik dan saling memerlukan).Ketiga, bahwa agama dan negara harus terpisah dengan jelas (*sekularistik*).¹⁰

Sejalan dengan pandangan di atas, Kamaruzzaman, mengungkapkan tiga tipologisasi relasi antara agama dan negara. *Pertama*, aliran konservatif, yang mempertahankan Integrasi antara Islam dan negara, karena menurut mereka, Islam telah lengkap mengatur sistem kemasyarakatan. , aliran modernis, yang berpandangan bahwa islam memberikan prinsip-prinsip dasar masalah leduniaan (kemasyarakatan), sedangkan secara teknis bisa mengadopsi sistem lain (Barat). *Ketiga*, aliran sekuler, yang dengan tegas ingin memisahkan antara Islam dengan negara, karena Islam sebagaimana agama-agama lainnya, tidak mengatur masalah keduniaan, sebagaimana praktik kenegaraan yang berlaku di Barat.¹¹

Hampir senada dengan ketiga perspektif tipologi diatas, Muhammad Abid AL-jabiri mendapatkan tiga tipologi relasi antara Islam dan negara dari sudut pandang kalam dan fiqh. *Pertama*, kelompok yang berpandangan bahwa pendirian negara dalam masyarakat Islam merupakan salah satu kewajiban dan pilar agama. *Kedua*, kelompok yang berpendirian bahwa

¹⁰ . Din Syamsuddin, Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani, op.cit., hal. 58,60 dan 62. Paradigma yang pertama bersifat formalistik-legalistik, dan yang kedua bersifat substansialistik-kultural, sedangkan paradigma terakhir, dengan tegas menolak kedua paradigma sebelumnya.

¹¹ . Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara*, op.cit., hal. I

agama sama sekali tidak menyebutkan kewajiban mendirikan negara namun tidak juga memberikan ketegasan untuk menolaknya melainkan menyerahkan persoalan ini pada kaum muslim. *Ketiga*, Kelompok yang menolak kedua pandangan yang disebut sebelumnya.¹²

Tak jauh berbeda dengan keempat perspektif sebelumnya, Esposito menemukan bahwa model bangunan politik negara modern di dunia Muslim mencerminkan tiga orientasi umum : sekular, Islami, serta Muslim. Model yang pertama memisahkan secara total Islam dari negara dan mereduksi agama hanya pada persoalan-persoalan pribadi. Contoh model ini adalah negara Turki. Model kedua, Islami, diwarnai oleh komitmen penegakan supremasi hukum Islam. Komitmen tersebut ditujukan untuk melegitimasi tata aturan domestik maupun untuk memperkuat kebijakan luar negeri dengan negara-negara muslim lainnya. Saudi Arabia dan Pakistan adalah contoh model kedua ini. Sedangkan model negara Muslim dapat dipahami sebagai negara yangberpenduduk mayoritas Muslim.¹³

Sejauh ini, Munawir Sjadzali melihat ada tiga aliran pemikiran politik mengenai hubungan antara Islam dan ketatanegaraan di kalangan umat Islam. *Pertama*, aliran yang memiliki pendirian bahwa Islam bukan sekedar agama yang hanya menyangkut hubungan antara manusia dan tuhan seperti yang di pahami Barat. Sebaliknya, Islam adalah agama yang sempurna dan mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara. Islam juga berbicara mengenai sistem ketatanegaraan, yakni sistem yang telah di laksanakan oleh Nabi Muhammad dan empat *Al-khulafa' al-Rasyidun*, dan tidak perlu meniru sistem ketatanegaraan Barat. Tokoh-tokoh dari aliran ini

¹² . Muhammad Abid Al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syari'ah* (terjemah), fajar pustaka Baru, Yogyakarta, 2001, Cet. I, hal. 12, 20 dan 24. Pandangan Kelompok pertama mengisyaratkan bahwa Islam menetapkan pola baku tentang teori negara. Berbeda dari kelompok pertama, kelompok kedua menola jika Islam telah meletakkan suatu pola baku tentang teorinegara. Sedangkan kelompok ketiga berpendirian bahwa agama dan negara harus dipisahkan (sekularistik).

¹³ . Akh Muzakki, *op.cit.*, hal.32.

adalah Syekh Hasan AL-Bana, Sayyid Quthb, Syekh Muhammad Rasyid Ridha dan Abu A'la Al-Maududi.¹⁴

Selanjutnya Munawir Sjadzali mengemukakan pemikiran sebagian tokoh di atas, seperti Rasyid Ridha yang masih tetap berkehendak dan terobsesi untuk mempersatukan umat Islam melalui *jami'ah Islamiyah* (Pan-Islamisme).

Sedangkan al-Mawududi melandaskan pemikiran ketatanegaraannya pada tiga prinsip dasar keyakinan : (1) Islam adalah agama yang paripurna, lengkap dengan petunjuk untuk mengatur semua aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan politik dengan arti bahwa dalam Islam terdapat pula sistem politik, karenanya tidak perlu meniru sistem Barat; (2) Kekuasaan tertinggi (kedaulatan) terletak di tangan Allah, dan manusia sekedar pelaksana kedaulatan Allah atau sebagai khalifah di bumi. Karena itu tidak ada konsep kedaulatan rakyat dan negara harus tunduk pada hukum-hukum AL-Qur'an; (3) Sistem politik Islam adalah suatu sistem universal yang tidak mengenal batasan dan ikatan geografi, bahasa, dan kebangsaan.¹⁵

Begitu pun Sayyid Quthb mengemukakan tiga pokok pikirannya tentang "Sistem Politik" Islam : (1) Negara atau pemerintahan Islam adalah suprarasional yang dikelola dengan sistem sentralisasi penuh pemerintah pusat, atas prinsip persamaan penuh antara semua umat Islam di dunia, tanpa adanya fanatisme ras, kedaerahan, kebangsaan, dan bahkan keagamaan; (2) Negara Islam menjamin persamaan hak bagi setiap pemeluk agama; (3) pemerintahan Islam didasarkan atas tiga asas, yaitu keadilan penguasa, kepatuhan rakyat dan sistem konsultasi antara penguasa dan rakyat.¹⁶

Aliran kedua, Ungkap munawir Sjadzali adalah kelompok yang berpendirian bahwa islam merupakan agama yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Bagi aliran ini, Nabi Muhammad hanyalah seorang Rasul yang hanya mengemban tugas keagamaan seperti halnya

¹⁴ . Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan pemikiran*, UI Press, Jakarta, 1993, Wd. V, hal. 1.

¹⁵ . *Ibid.*, hal. 166

¹⁶ . Munawir Sjadzali, *Ibid.*, hal. 149-150

Rasul-rasul lainnya, dan tidak memiliki kewajiban untuk mendirikan atau mengepalai negara. Dalam sejarah politik Islam, aliran ini sering disebut sebagai sekularisme, faham yang memisahkan secara total antara agama dan negara. Tokoh terkemuka aliran ini adalah Ali Abd Al-Raziq dan Thaha Husein.¹⁷

Beberapa kalangan ilmuwan memberikan komentar terkait dengan pemikiran politik kedua tokoh di atas menurut syahrin Harahap, Thaha Husen bersikukuh bahwa AL-Quran tidak mengatur sistem pemerintahan baik secara umum maupun secara khusus. Karenanya, bagi Thaha, politik adalah sesuatu dan agama adalah sesuatu yang lain. Dan sesungguhnya sistem pemerintahan dan pembentukan negara bukan atas dasar perintah agama. Seandainya pemerintahan Islam ini didasarkan pada wahyu Allah, tentunya tidak seorang pun diajak musyawarah olen Nabi. Kenyataanya, musyawarah merupakan mekanisme untuk memutuskan persoalan-persoalan bersama dalam pemerintahan.¹⁸

Sedangkan dalam pandangan Munawir Sjadzali, gagasan-gagasan Thaha Husein mencakup dua hal : (1) Kejayaan dan kemakmuran dunia Islam dapat diwujudkan kembali bukan dengan cara kembali kepada ajaran Islam klasik, dan bukan pula dengan cara mereformasi atau memperbaharui ajaran Islam, namun dengan perubahan-perubahan total yang liberal dan sekuler yang berkiblat ke Barat; (2) Dari awal sejarahnya, Islam dan negara selalu terpisahdan bahwa konstitusi dan (pengaturan) negara didasarkan pada landasan-landasan praktis.¹⁹

Sementara itu, pandangan Abdul raziq tentang relasi agama dan negara dapat dilihat dari tiga rumusan mendasar (1) pola pemerintah *khilafah* tidak perlu, baik dari segi agama maupun rasio; (2) Risalah kenabian itu bukan pemerintah dan agama pun bukan negara; (3) Raziq membedakan

¹⁷ . *Ibid.*, hal. 1-2.

¹⁸ . Lihat Syahrin Harahap, *Al-Qur'an dan sekularisasi kajian kritis terhadap pemikiran Thaha Husein*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1994, Cet. I, hal. Iii, 108 dan 112.

¹⁹ . Munawir Ajudzali, *op.cit.*, hal. 138-139.

keenam konsep; Islam dan Arab, *khilafah Islamiyah* dan negara Arab, dan antara agama dan politik.²⁰

Aliran *ketiga*, menurut Munawir Sjadzali, aliran pemikiran politik yang berpendirian bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, namun terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Aliran ini menolak pandangan kedua model pemikiran politik sebelumnya. Diantara tokoh terkemuka aliran ini adalah Muhammad Husien Haikal.²¹ Menurutnya, prinsip-prinsip dasar kehidupan bermasyarakat yang ditetapkan oleh al-Quran dan sunnah tidak ada yang langsung berkaitan dengan ketatanegaraan. Islam tidak memberikan negara (politik). Islam, tegas Haikal, hanya meletakkan prinsip-prinsip dasar yang berujung pada pola kehidupan politik. Islam tidak menetapkan sistem pemerintahan apa pun asalkan menjamin prinsip-prinsip persamaan, syura dengan berpegang pada tata nilai moral dan etika Islam bagi peradaban manusia.²²

Diskursus perpolitikan di kalangan umat Islam, termasuk di Indonesia hampir selalu diwarnai dan dilandasi oleh ketiga aliran pemikiran di atas. Dinamika politik Islam di Indonesia dalam konteks persoalan hubungan antara Islam dan negara melahirkan persoalan yang terbungkus dalam arus dialektika antara aliran politik yang berusaha untuk melakukan formalisasi dan legalisasi agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di satu pihak dan komunitas politik yang berusaha memisahkan agama dari negara di pihak lain.

Kondisi tersebut paling tidak bisa dilihat dari dinamika pemikiran politik pasca kemerdekaan berkaitan dengan upaya merumuskan kembali hubungan antara agama Islam dan negara yang memungkinkan bisa diterima oleh bangsa Indonesia secara menyeluruh. Upaya menemukan hubungan politik antara Islam dan sistem politik negara selalu berakhir dengan kebuntuan dan bahkan permusuhan ideologi-politis. Pada saat itu terdapat dua kelompok Islam dan nasionalis sekuler. Kelompok pertama menginginkan

²⁰ . *Ibid.*, hal. 140

²¹ . *Ibid.*, hal. 2

²² . *Ibid.*, hal. 183, 186, dan 188.

Islam sebagai dasar negara, sementara kelompok kedua menolak hubungan agama dan negara yang bersifat legalistik dan formalistik seperti yang diinginkan kelompok pertama.²³

Di tengah paradigma hubungan Islam dan negara yang saling berlawanan di atas, terdapat sejumlah pemikiran tokoh muslim yang mencoba mengambil jalan tengah. Pemikir-pemikir tersebut diantaranya adalah M. Amien Rais, Abdurrahman Wahid, dan Ahmad Syafi'i ma'arif. Dalam pandangan Syafi'i Ma'arif, negara tidak lain hanya suatu sarana bagi agama. AL-Quran sendiri, baginya tidak memberikan pola kenegaraan yang pasti yang harus diikuti umat Islam. Yang menjadi perhatian utama al-Quran justru bagaimana suatu masyarakat ditegakkan atas keadilan dan moralitas. Karenanya politik Islam harus ditegakkan atas dasar nilai-nilai etik al-Quran. Atas pertimbangan bahwa al-Quran tidak menetapkan bentuk has suatu negara, maka model dan struktur senantiasa terikat dengan perubahan, modifikasi dan perbaikan menurut kebutuhan waktu dan umat. Dan sistem politik yang paling mendekati cita-cita politik Qur'ani adalah sistem politik demokratis.²⁴

Senada dengan Syafi'i Ma'arif, Abdurrahman wahid menegaskan bahwa Islam tidak mengenal konsep pemerintahan ang definitif. Dalam persoalan yang pokok, misalnya, suksesi kekuasaan, ternyata Islam tidak konsisten dalam penggunaan istilah itu; terkadang menggunakan *isthiklaf*, *bai'at* dan *ahl halli wal aqdi* (sistem formatur). Padahal, ungkap Gus Dur, suksesi merupakan hal yang cukup urgen dalam ketatanegaraan. Kalau memang Islam memiliki konsep tentang negara, tentu tidak demikian jadinya.²⁵

Berbeda dari pemikiran politik al-Mauddi yang bersifat legalistik-formalistik dan Abdul al-Raziq yang sekularistik, kedua pemikir di atas lebih

²³ . Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, *op.cit.*, hal. 62, 86 dan 87.

²⁴ . Ahmad Syafi'I Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta, 1996, Cet. III, hal. 16 dan 18.

²⁵ . Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, *op. Cit.*, hal. 169

sepakat untuk tidak melakukan formalisasi dan legalisasi Islam, namun juga tidak mengadakan separasi secara total antara Islam dan negara. Persoalan yang penting bagi keduanya adalah bagaimana menyikapi dan merefleksikan Islam secara etis dalam realitas kehidupan.

Sementara itu, Amien Rais yang selama ini sering diidentifikasi sebagai pemikir Muslim yang formalistik,²⁶ juga memiliki pemikiran yang jauh berbeda dengan kedua pemikir Muslim Indonesia tersebut di atas. Dalam uraian terdahulu, Amien pernah menegaskan bahwa dalam Islam tidak ada perintah untuk mendirikan suatu negara karena hal itu tidak terdapat dalam al-Qur'an maupun Sunnah. Namun demikian, dengan berulang kali ia pun menolak dengan tegas gagasan sekularisasi atau sekularisme,, termasuk menegaskan bahwa Islam adalah agama dan negara.

Dari pengalasan pemikiran Amien Rais di atas, timbul kesan bahwa pada dirinya terdapat pemikiran yang kontradiktif satu sama lain; di satu sisi, Islam secara normatif dalam pandangannya tidak menetapkan suatu pola atau bentuk khas suatu negara namun pada sisi lain juga tidak menghendaki adanya sekularisasi atau separasi secara total, sebagaimana Islam juga dipahami sebagai agama dan negara.

Berdasarkan atas uraian di atas, dapat di tegaskan bahwa paradigma hubungan antara agama (Islam) dan negara, secara umum meliputi tiga model pemikiran politik; paradigma formalistik-legalisti, substansialistik-kultural, dan sekularistik atau sekularisme. Bergesernya paradigma pemikiran politik Amien Rais dari formalistik ke substansialistik, hal ini tentunya tidak terlepas dari *setting* sosio-kultural yang melingkupinya. Karena itu, untuk mencapai pemahaman yang relatif utuh tentang pemikiran politik Amien tentang hubungan politik antara agama (Islam) dan negara diperlukan kecermatan yang maksimal. Atas pertimbangan bergesernya pemikiran Amien di atas, beralihnya Amien dari panggung akademis ke panggung politik praktis bisa dipahami sebagai hal yang wajar dalam dunia politik.

²⁶ . M. Syafi'I Anwar, *pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, *op.cit.*, hal. 147